60e ANNEE (6e série) N° 24 15 JUIN 1950

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

Mgr F.-M. CATHERINET
Prélat de la Maison de Sa Sainteté
Codirecteur

L'Objection de conscience

Le problème de l'objection de conscience semble intéresser particulièrement notre époque. Récemment les manifestations spectaculaires de Garry Davis, le « citoyen du monde », ont attiré l'attention du pays sur le sort de plusieurs objecteurs détenus dans la prison militaire du Cherche-Midi. La presse s'est emparée, plus ou moins adroitement d'ailleurs, de ces faits et a posé le problème devant l'opinion. Les chrétiens s'interrogent et se demandent si l'objection de conscience est ou non compatible avec la doctrine catholique [1]. Ce refus de faire la guerre ou de la préparer est-il légitime ? Est-il le moyen d'assurer la paix ? Le problème se pose et semble d'autant plus impérieux que les perspectives de guerre moderne sont plus effroyables en raison de l'utilisation éventuelle de la bombe atomique ou de la bombe à hydrogène.

Pour mieux comprendre l'importance du problème posé par l'objection de conscience, il convient de le situer dans un ensemble de questions plus générales qui ont trait aux relations entre la Société et la Personne, et que nous pouvons brièvement exprimer ainsi : la personne humaine jouit de droits imprescriptibles, antérieurs à ceux de la société ; celle-ci doit les reconnaître, les respecter et favoriser leur réalisation, afin de permettre à chaque homme d'accomplir sa destinée. S'opposer à eux, les nier, serait de la part de la société une atteinte grave à l'égard de la personne et un abus dans l'exercice de ses droits légitimes.

Mais réciproquement la société jouit elle-même de certains droits sur les personnes qui la composent, en vue de réaliser le bien commun nécessaire à l'épanouissement de tous. D'où les différents pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire qui lui appartiennent et qui font d'elle un Etat.

Entre ces deux réalités que sont l'Etat et les personnes s'exercent donc un certain nombre de droits et devoirs réciproques qui doivent maintenir entre elles un certain équilibre, équilibre toujours instable et toujours menacé en raison des tensions et des conflits qui mettent en opposition la Personne et l'Etat.

L'Objection de conscience en est une manifestation. La structure même de nos Etats modernes, par sa lourdeur, son étendue et sa complexité risque même d'être perpétuellement un obstacle et une gêne à l'exercice des droits de la personne. Celle-ci doit se défendre pour résister à la pression tentaculaire de l'Etat. Or comment le fera-t-elle si elle n'a pas une connaissance précise de ses droits, c'est-à-dire des exigences de sa nature qui s'imposent au respect du législateur humain ?

Dégager ces droits intangibles de la personne humaine, que sont : le droit à la vie, au mariage, au travail, au juste salaire, à la liberté, les droits familiaux, etc... telle est la tâche de cette science si méconnue de nos jours qui s'appelle le Droit Naturel.

Ce sont les papes eux-mêmes, notamment Pie XI et Pie XII, qui ont attiré notre attention sur son importance et sur la nécessité absolue de restaurer cette connaissance du droit naturel spécialement à notre époque où s'affrontent de si grandes divergences de pensée, de croyance, ou d'idéal. Citons simplement ici un des principaux passages de l'encyclique *Summi Pontificatus* de Pie XII :

> « Il est certain, écrit-il, que la racine profonde des maux que nous déplorons dans la société moderne est la négation et le rejet d'une *règle de moralité universelle*, soit dans la vie individuelle, soit dans la vie sociale et dans les relations internationales : c'est-à-dire la *méconnaissance et l'oubli*, si répandus de nos jours, *de la loi naturelle elle-même*, laquelle trouve son fondement en Dieu Créateur tout-puissant et Père de tous... Quand Dieu est renié, toute base de moralité est ébranlée du même coup, et l'on voit s'étouffer ou du moins s'affaiblir singulièrement *la voix de la nature* qui enseigne, *même aux ignorants et aux tribus non encore civilisées*, ce qui est bien et ce qui est mal, le licite et l'illicite, et fait sentir à chacun la responsabilité de ses actions devant un juge suprême. »

Le droit naturel apparaît de nos jours comme la seule base commune qui permette de rassembler des hommes venant de différents horizons religieux ou culturels en vue d'une adhésion unanime au respect et à la défense des droits que confère à l'homme sa dignité de personne humaine.

Parmi ces droits, l'un va nous retenir spécialement, car il est à la base du problème de l'objection de conscience. C'est le droit à la liberté de conscience. Entre la liberté de conscience et l'objection de conscience, le lien est en effet assez marqué pourvu qu'on donne à cette formule « objection de conscience » toute son ampleur avant de la réduire au cas plus limité qui est cependant le plus habituellement envisagé : l'objection de conscience à l'égard du devoir militaire. Il importe de nous placer d'abord dans cette perspective plus vaste d'où il sera facile de dégager quelques principes que nous pourrons ensuite appliquer au cas particulier de l'objection de conscience dans le domaine militaire.

* *

[1] *Témoignage chrétien*, mai, juin, juillet, oct. et nov. 1949 ; — *France catholique*, 28 oct. et 4 nov. 1949 ; — *Recherches et débats du Centre catholique des Intellectuels français*, oct.-nov. 1949.

Nous n'entendons pas par « liberté de conscience » la liberté de croire à n'importe quoi, d'adhérer à n'importe quelle doctrine, sous prétexte que toutes les doctrines se valent, qu'il n'y a pas plus de Vérité que d'erreur. Il ne s'agit pas de sombrer dans un indifférentisme dogmatique, sous couleur de libéralisme, de scepticisme ou même de largeur d'esprit. Une telle liberté de conscience serait fausse car elle dépasserait les limites du droit personnel ; elle détruirait sa raison d'être. La liberté n'est pas inconditionnée ni indéterminée mais elle doit s'orienter vers le Vrai et le Bien. Il y a une primauté du Vrai et on ne peut objectivement mettre toutes les religions, encore moins toutes les opinions sur le même pied d'égalité. La recherche de la Vérité s'impose et la conscience doit s'orienter vers elle, mais *librement*.

Ainsi la légitime liberté de conscience, c'est cette liberté subjective par laquelle un homme se met en quête de la Vérité pour y adhérer personnellement et librement. L'Eglise maintient l'exigence absolue de cette liberté dans l'acte de foi : « *Credere nonnisi volens* » dit S. Augustin. Certes, on peut à ce point de vue s'étonner de l'attitude parfois peu libérale de l'Eglise dans le passé. Remarquons seulement que cette attitude d'intolérance religieuse au Moyen Age ne fut pas uniquement le fait de l'Eglise, mais bien de toute une civilisation, de toute une mentalité qui ne distinguait pas assez pouvoir civil et pouvoir religieux, société civile et société religieuse. Tel nous apparaît aujourd'hui l'Islam où la foi religieuse est à la base de l'ordre temporel en sorte que l'abandon de la foi est considéré comme une pure et simple trahison de la Patrie. Ainsi l'hérétique au Moyen Age était-il parfois livré au pouvoir séculier pour être mis à mort : ce fut l'Inquisition ; ce fut aussi le cas de Michel Servet, la malheureuse victime de Calvin « cuit à petit feu » dans Genève, suivant l'expression de Voltaire.

L'Eglise aujourd'hui, ayant mieux pris conscience de sa nécessaire distinction d'avec le pouvoir civil, et vivant au sein d'une société où s'opposent des familles spirituelles nombreuses et divisées, considère qu'il y a « une juste et saine notion de la liberté de conscience, capable de rallier les esprits les plus divers » et d'être un instrument indispensable de paix sociale au sein d'une nation, comme entre les nations [2].

La liberté de conscience implique donc un respect effectif de la conscience religieuse des autres, un respect du mystère de l'homme, du mystère de son âme et de sa vie profonde, respect qui vise essentiellement la personne et non directement la croyance qu'elle professe, car celle-ci peut être fausse et dangereuse.

L'Etat est tenu lui aussi à ce respect des âmes, sous peine de tomber dans l'odieux des régimes totalitaires qui violent le sanctuaire des consciences en exigeant des soumissions ou des adhésions à des doctrines condamnables. Et même s'il était chrétien, l'Etat n'aurait pas le droit de violenter les consciences, ni d'aller contre la volonté de l'Eglise qui exige la pleine liberté dans l'acte de foi. Il doit seulement ne pas mettre d'obstacle à l'action de l'Eglise et lui faciliter sa tâche sans empiéter sur son domaine.

[2] Art. de J. Lecler, dans *Etudes*, juin 1946.

Il demeure donc que dans notre monde actuel et dans notre France contemporaine, l'Etat doit veiller à sauvegarder cette liberté des consciences, tout en la défendant contre certains abus qui se révéleraient un obstacle au maintien des conditions essentielles de la vie commune. Nous pouvons maintenant, à l'aide de ce principe, aborder résolument l'objection de conscience.

* *

Une des tâches essentielles de l'Etat, c'est de promouvoir le Bien Commun de la Nation, nécessaire au bon développement et à l'épanouissement des personnes qui la constituent. Il doit en même temps respecter la liberté des consciences. Or il peut y avoir conflit entre les obligations faites par l'Etat aux citoyens et les convictions personnelles de l'un d'entre eux. Il arrive qu'une mesure prise par l'Etat au nom des exigences du Bien commun soit condamnée par la conscience d'un des citoyens. A tort ou à raison cette personne va s'opposer à l'Etat et peut-être le fera-t-elle extérieurement en se proclamant objecteur de conscience. Ainsi en son sens large, l'objection de conscience désigne toute résistance faite pour un motif moral ou religieux à n'importe quelle prescription de la loi civile.

Entre dans l'objection de conscience la résistance à une loi injuste ou immorale, résistance qui est généralement une nécessité et qui montre bien le droit que possède la conscience humaine de se refuser à une obligation qui lui paraît injuste.

Tel était déjà le cas d'Antigone, qui malgré l'interdiction du roi Créon va donner la sépulture à son frère et déclare au tyran : « Je ne pensais pas que les décrets d'un mortel comme toi eussent assez de force pour prévaloir contre les lois non-écrites, œuvre immortelle des dieux. » En ce même sens large également, étaient « objecteurs de conscience » les martyrs du christianisme qui refusaient de sacrifier aux divinités païennes malgré l'ordre impérial, pour rester fidèles à leur Dieu, à leur foi.

Cependant le problème qui nous intéresse ici a un objet plus limité et un aspect plus précis, car ce qu'on appelle couramment « objection de conscience » à notre époque, vise simplement le refus d'obéissance aux obligations militaires, quand ce refus est basé sur un motif de conscience.

Seront « objecteurs de conscience » en ce sens précis, des citoyens qui déclarent qu'en conscience ils ne peuvent obéir à l'appel au service militaire parce qu'à leur jugement il est immoral de s'exercer en vue d'une guerre possible.

Quelle attitude l'Etat doit-il prendre à l'égard de tels opposants au devoir militaire ? Nous disons : devoir militaire, car pour l'ensemble des citoyens l'obligation militaire est bien un devoir que l'Etat semble apprécier comme une des composantes nécessaires à la vie de la Nation. Or les objecteurs déclarent que cette conception du devoir militaire est fausse, qu'elle est un obstacle grave au Bien commun de la nation et des nations, qu'elle est même immorale.

Deux séries de questions se posent en vue d'apporter une solution à ce conflit :

1° De tels objecteurs sont-ils dans la vérité ou dans l'erreur lorsqu'ils déclarent immorale toute action ou préparation militaire ? Leur liberté de

conscience s'exerce-t-elle dans les limites du Vrai et du Bien objectif ? Leur refus est-il justifié ? Bref, quelle est la valeur des arguments qu'ils font valoir ?

2° De toute manière, et en supposant qu'ils soient vraiment sincères subjectivement avec eux-mêmes, l'Etat peut-il exiger d'eux qu'ils accomplissent leurs obligations militaires alors que leur conscience le leur défend ; n'est-ce pas alors une violence qui leur est faite et qui ne respecte pas leur liberté de conscience, leur droit de personne humaine ? Même s'ils sont dans l'erreur, peut-on passer outre à leur refus de conscience ? — A l'opposé, l'Etat a-t-il le droit de les punir comme de vulgaires réfractaires ou déserteurs ? Ou bien doit-il faire pour eux un statut spécial ?

Etudions d'abord cette dernière série de questions (elle nous conduira, d'ailleurs, nécessairement à l'étude de la précédente), en considérant d'abord la première d'entre elles parce qu'elle pose nettement le problème sur le plan des principes avant d'entrer dans des argumentations particulières

La liberté de conscience étant un droit reconnu à toute personne, nous devons admettre la possibilité pour certaines de juger inacceptables en conscience les exigences du service militaire. Quelles que soient la vérité objective et la valeur de leurs raisons, de telles personnes se croient subjectivement dans la vérité et se font un devoir de refuser. Sans doute des gens d'une sincérité douteuse pourront se faire passer pour objecteurs de conscience, alors que le motif de leur refus sera un manque de courage civique, la peur ou l'intérêt. Il importera donc de dépister de tels simulateurs. Mais nous voulons raisonner dans le cas de l'objecteur sincère avec lui-même, c'est-à-dire dont le refus est motivé par un authentique obstacle de sa conscience.

L'Etat, dans son devoir de respecter la liberté des consciences, n'est tenu de le faire que dans la mesure où celle-ci n'est pas opposée au bien commun de la nation, aux exigences de la vie commune. Même en période de paix, et surtout en temps de guerre, il aura tendance à considérer ces objecteurs comme des fauteurs de désordre et de trouble, donnant l'exemple de la désobéissance en une matière qui ne la supporte pas, car il y va de la vie du pays. A notre époque celui-ci a besoin d'une armée s'il veut faire figure de nation et s'il veut assurer son indépendance et sa sécurité.

Alors faut-il imposer de force la loi militaire aux objecteurs de conscience, les contraindre à obéir ?

On ne peut contraindre un homme à obéir, s'il ne le veut pas ; on ne peut le contraindre à transiger avec sa conscience, car s'il est véritablement « objecteur de conscience », aucune force matérielle extérieure ne pourra le faire changr d'avis, et introduit dans l'armée il aura nécessairement une influence désastreuse, démoralisant ses camarades, les entraînant à la passivité et à l'indiscipline. Aussi la seule solution admise jusqu'ici par l'autorité, consiste à mettre l'individu en prison en l'assimilant aux vulgaires réfractaires ou déserteurs, à moins de pouvoir le faire passer pour fou et le faire réformer, ce qui évite les inconvénients d'une incarcération qui pourrait devenir un sujet de gloire pour l'intéressé comme aussi une source d'indignation populaire. L'Etat ne reconnaît pas l'objection de conscience, il n'y voit qu'un refus d'obéissance gravement coupable. Or, même si les raisons de l'objecteur ne sont pas reconnues valables, est-il légitime de le traiter comme un vulgaire insoumis, un coupable à qui on inflige une condamnation infamante ? En conscience l'objecteur sincère ne se croit pas coupable. Il est fidèle à lui-même. Et s'il acceptait la loi militaire, il serait coupable à ses yeux. Dans ce conflit entre la Personne et l'Etat, ne faut-il pas, d'une part, respecter au maximum les droits de la personne, sa liberté de conscience,

— 1° en ne lui imposant pas une tâche qui lui est odieuse et qu'elle ne peut accomplir en conscience ;

— 2° en ne la traitant pas cependant comme un vulgaire déserteur. Ce n'est pas pour elle de la lâcheté que de refuser le service ; c'est un devoir et qui lui coûte, encore maintenant, de nombreuses années de prison.

D'autre part, il faut respecter le point de vue de la collectivité en évitant que l'attitude des objecteurs ne devienne un exemple dangereux pour la sécurité du pays, et en les obligeant à un service de la communauté auquel ils sont tenus.

D'où l'idée d'un moyen terme, d'un statut spécial de l'objecteur de conscience. Celui-ci ne serait pas astreint à un service militaire auquel il répugne, mais il devrait à la place accomplir un service civil spécial pour être en règle avec la collectivité. Sans entrer dans les détails pratiques d'un statut possible, ni dans les distinctions à faire entre ceux qui refusent la guerre et ceux qui refusent même le service militaire, il est légitime de poser la question de principe et de penser en accord avec le P. de Soras [3] et avec « *Témoignage chrétien* » qu'il est souhaitable et désirable qu'un tel statut de l'objecteur de conscience soit introduit en France, comme il l'a été d'ailleurs dans de nombreux pays : Danemark en 1933, Finlande en 1931, Norvège en 1925, Pays-Bas en 1923, Suède en 1925. En Angleterre la loi de 1916 sur le service militaire obligatoire prévoyait l'exemption pour objection de conscience. Et durant la dernière guerre, l'Angleterre et les Etats-Unis ont connu des objecteurs de conscience et les ont utilisés à des tâches civiles, d'ailleurs souvent périlleuses.

A ceux qui objectent qu'un statut légal multiplierait rapidement le nombre des objecteurs de conscience, il est aisé de répliquer avec Me Nez (*Témoignage chrétien*, 14-10-49), qu'il suffit de prévoir et d'instituer à l'exemple des pays mentionnés plus haut « un service civil de remplacement plus long, plus pénible, plus dangereux peut-être que le service militaire pour éliminer automatiquement ceux des objecteurs éventuels dont les mobiles seraient douteux. »

* *

Et cependant un statut de l'objection de conscience, si remarquable et si désirable soit-il, ne satisfera qu'une catégorie d'objecteurs : les moins exigeants, ceux qui n'opposent à la guerre qu'un refus relatif, refus de participer à telle guerre, non à toute guerre. Il risque de ne pas satisfaire les intransigeants dont l'objection de conscience s'ex-

[3] *Revue de l'Action Populaire*, avril 1950.

prime par une volonté de refus total et inconditionné de la guerre. Ceux-là ne pourront pas accepter ce statut légal, car en imposant un service civil qui sans doute ne leur demande aucune participation active à la guerre, ce statut entraîne néanmoins une certaine collaboration aux travaux de la communauté nationale toute entière orientée vers la guerre. Remplacer un combattant de l'arrière, c'est quand même permettre à un homme de plus de participer activement à la guerre, c'est encore travailler à la guerre.

Or certains objecteurs de conscience s'opposent absolument à la guerre, à toute guerre. Ont-ils raison ?

Tel est le problème qui se pose. Passons donc à l'examen de cette autre question que nous avions formulée tout à l'heure en ces termes : « Les objecteurs de conscience sont-ils dans la vérité ou dans l'erreur ? *Leurs raisons sont-elles objectivement défendables ?* »

Bien que rarement formulés avec beaucoup de netteté, les motifs allégués par les objecteurs de conscience relèvent tous de l'ordre de la conscience morale, lorsqu'ils ne sont pas du pur sentimentalisme. Ce n'est pas par lâcheté ou faiblesse, ni par égoïsme ou paresse qu'ils refusent les exigences de la vie militaire ; c'est parce qu'ils jugent celle-ci contraires à leur foi, à leur sens moral ou religieux, à leur idéal de justice et de fraternité.

On peut ramener leurs arguments à trois catégories :

1° les arguments d'ordre religieux et mystique : la guerre est opposée à l'Evangile, d'où refus total de la guerre ;

2° ceux d'ordre social et révolutonnaire : le prolétaire n'a pas de patrie, il est pour l'Internationale ouvrière, d'où refus de toute guerre antiprolétarienne ;

3° ceux de l'ordre de la morale et de la justice : toute guerre n'est-elle pas définitivement injuste et immorale ? Et de toute manière la participation doit être limitée aux seules guerres justes si elles existent encore.

Malgré ce que peut avoir d'un peu artificiel cette classification, étudions la valeur des arguments proposés.

A. — Forme absolue de l'objection de conscience : — l'*argument religieux et mystique*.

Le Christianisme répugne à toute violence. Doctrine d'amour, il prêche le pardon des injures et le renoncement volontaire aux biens de la terre. Il y a donc incompatibilité entre le christianisme et la guerre. N'est-il pas écrit dans le décalogue : « Tu ne tueras pas » (Ex., xx, 13) et le Christ ne dit-il pas : « Heureux ceux qui font régner la paix. Bienheureux les pacifiques, car ils seront appelés les fils de Dieu. » (Mat., v, 9) ; « Tous ceux qui prennent l'épée, périront par l'épée » (Mat., xxvi, 52) ; « Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous haïssent, priez pour ceux qui vous persécutent. » (Mat., v, 44). Ou encore en Math., v, 38 : « Vous avez entendu qu'il a été dit : œil pour œil, dent pour dent. Et moi je vous dis de ne pas résister au mal ; mais si quelqu'un te gifle sur la joue droite, tends-lui encore l'autre. »

Ainsi l'Evangile propose la charité et la nonviolence, en vue de réaliser entre tous les hommes une communion, dans l'amour. Mais il s'agit là d'un idéal à atteindre, du Royaume de Dieu à réaliser. Et comme l'histoire doit se dérouler dans le monde du péché, elle est nécessairement marquée d'injustices, de méchancetés, de coups de force. Son but ne sera atteint que le jour où tous les abus et les injustices auront disparu.

« Entre temps, écrit le P. de Soras, et par conséquent ici-bas, la charité a forcément à s'affronter avec l'injustice. Ayant à s'exercer, bon gré mal gré, dans cette situation malheureuse, la charité, sans cesser de rêver d'un état de parfaite douceur et d'y tendre, n'exclura pas sur terre toute violence. Il y a des cas où pour rester fidèle à sa loi intime, elle devra, à contre-cœur sans doute, mais nécessairement, exercer une violence de sauvegarde contre des violences d'injustice. L'Evangile enseigne bien : « Si on te frappe sur la joue droite, tends la joue gauche ». Certes ! Mais il n'enseigne pas : « Si quelqu'un voit son prochain frappé sur la joue droite, qu'il laisse l'agresseur le frapper de surcroît impunément sur la joue gauche ». Sans doute je puis et dois me laisser martyriser et alors j'assure par ma mort même la prévalence d'une affirmation de charité sur une affirmation de tyrannie. Mais je ne me sens pas le droit de laisser martyriser les autres dont je suis responsable, quand je puis, opposant force à force, désarmer leur bourreau. Supposons un père dans un cas tel qu'il ne puisse empêcher l'assassinat de son enfant que par le meurtre de l'agresseur ; il devrait, au nom de la charité paternelle, tuer le brigand ». (*Témoign. chrétien*, 17 juin 1949).

D'ailleurs d'autres passages de l'Evangile expriment des attitudes de violence : lorsque Jésus chasse ceux qui vendaient et achetaient dans le temple, et cela en faisant un fouet avec des cordes et en renversant leurs tables. De plus, en Math., x 34, le Christ déclare : « Ne pensez pas que je sois venu apporter la paix sur la terre ; je ne suis pas venu apporter la paix, mais le glaive ». Il s'agit sans doute d'un glaive moral, d'une lutte contre le mal qui est en nous, mais aussi autour de nous. La paix sera celle qui récompense la victoire contre le mal : la vie chrétienne est un combat. Doit-elle refuser toute action violente ? Rappelons-nous aussi S. Pierre punissant de mort Ananie et Saphire (Act., v, 9-11), et S. Paul livrant *in interitum carnis* l'incestueux de Corinthe (I, Cor., v, 5).

Si l'Eglise a toujours souhaité, désiré et favorisé la paix entre les nations, elle n'a jamais exigé des chrétiens une attitude de résignation passive devant l'injuste agresseur. Elle reconnaît le droit de légitime défense et le droit d'opposer la force à la force injuste. Pie XII dans son message de Noël 1949 écrivait : « Il est des biens que l'ordonnance divine de la paix oblige, sans conditions, à respecter et à défendre. Un peuple menacé est déjà victime d'une injuste agression ; s'il veut penser et agir chrétiennement, il ne peut demeurer dans une attitude passive. *Il est des biens d'une telle importance que leur défense contre une injuste agression est, sans aucun doute, pleinement justifiée.* L'assurance qu'un tel devoir ne demeurera pas sans être rempli, *servira à décourager l'agresseur* et, par suite, *à éviter la guerre* ou, du moins, dans la pire des hypothèses, *à en abréger les souffrances.* »

L'attitude de non-violence absolue apparaît finalement comme laissant le champ libre à l'injustice.

Tant qu'une partie de l'univers fera la sourde oreille aux appels de la non-violence, tant que tous les peuples n'auront pas désarmé simultanément, les non-violents apparaîtront dans le monde comme une fraction pacifique n'opposant aucune résistance matérielle à toutes les audaces et aux méfaits de la force assurée de l'impunité. N'est-ce pas une prime donnée à l'agression, au brigandage, au crime ?

Il faut cependant apporter ici une précision au sujet de la non-violence. Car dans l'esprit de ses adeptes, la non-violence n'est pas l'équivalent de la pure passivité, du simple abandon et renoncement devant le mal et les injustices de cette terre. La non-violence veut être une force constructive, une force de paix, de justice, d'ordre. Mais cette force refuse délibérément d'utiliser la guerre et la violence matérielle. Elle ne veut utiliser que des armes pacifiques, non-violentes, des armes « dignes de l'homme ». « La violence est la loi de la brute. La loi de l'homme, c'est la non-violence » (Gandhi). Toute sa force réside dans la résistance des âmes et des consciences et s'exprime par une attitude de refus aux lois injustes, de refus d'obéir, de refus de coopération. Par le fait même on met au premier plan le respect de l'adversaire qu'on ne doit jamais considérer comme un ennemi, mais comme un être qui se trompe et auquel il faut démontrer son erreur. Bien loin d'être un abandon ou une lâcheté, ou même une simple résistance passive de valeur purement négative, la non-violence veut avoir une valeur positive. Gandhi la définit comme « une force de vérité », c'est-à-dire une force d'âme exigeant courage et esprit de sacrifice, au service d'une conviction intérieure basée sur la Vérité et l'Amour, et capable de faire prendre conscience à son adversaire de la Vérité qu'il méconnaît, en utilisant tous les moyens de lutte, en dehors de toute violence. Gandhi donne d'ailleurs à une telle attitude une valeur religieuse, lorsqu'il déclare :

> « Je ne veux pas d'autre arme que l'amour. Je ne veux pas que mon autorité repose sur la force. Mon but est de gagner l'amitié du monde entier. Je veux unir l'amour le plus vrai et l'opposition la plus absolue à toute injustice. Je sais que tout homme est naturellement bon : il répondra infailliblement si l'on fait appel à ce qui est noble en lui. L'amour est la force la plus puissante du monde. Il faut unir la plus ferme résistance au mal à la plus grande bienveillance pour le malfaiteur. »

Gandhi témoigne ainsi d'un véritable esprit chrétien qu'il déclara lui-même avoir puisé dans la lecture du Sermon de Jésus sur les béatitudes.

En somme cette attitude de non - violence part d'une conception optimiste de l'homme et d'une croyance inébranlable en la puissance de persuasion de la Vérité et de l'Amour à base de sacrifice. Cette attitude est celle même du Christ-Jésus au service de la Vérité absolue, de la Vérité divine, de l'amour divin. Ce doit être aussi notre attitude personnelle quand nous avons à témoigner pour notre foi, en laissant d'ailleurs à la grâce le soin de se servir de notre geste pour toucher les cœurs. Mais cela peut-il suffire dans l'ordre des positions humaines où la bonne foi peut se mêler d'erreurs et d'illusions, dans l'ordre des conflits humains où il est souvent si difficile de démêler le Vrai du Faux ?

En outre il nous faut apprécier la valeur des moyens préconisés par la non-violence :

a) Elle exige d'abord, pour accepter les renoncements et les souffrances matérielles inévitables, une force de caractère et une maîtrise de soi, dont seules quelques âmes d'élite peuvent témoigner. La non-violence ne peut être le fait que de quelques individualités capables d'héroïsme. Vouloir l'imposer à tout un peuple serait exiger de chacun une attitude au-dessus de ses propres capacités.

b) Cela est d'autant plus vrai, dans le monde actuel, que nous savons trop quelle est la puissance de l'homme sur l'homme, de l'homme sur la conscience et la mentalité de ses semblables pour comprendre que bien peu seraient capables de maintenir leur résistance intérieure et leur attachement à la Vérité sous le coup des procédés modernes de désintégration des consciences et d'avilissement des esprits, ou même seulement du fait de la puissance de la Propagande et de la Presse.

c) Nous ne sommes pas de purs esprits et notre devoir de résistance au mal et à l'injustice ne peut se contenter de non-violence. La force matérielle et la résistance par les armes sont parfois indispensables pour protéger les consciences elles-mêmes contre leur propre faiblesse et contre la contagion du mal et de l'erreur. Il ne s'agit pas évidemment de haïr l'adversaire, mais il s'agit de l'empêcher de nuire. « Malgré les invasions et les occupations je conserve, disait Gandhi, la liberté de mon âme et un jour l'exemple de mon geste portera ». Malheureusement devant les procédés actuels de la guerre totale qui s'exerce aussi bien par les propagandes que par les armes, il faut comprendre que c'est le destin même des âmes et de leur liberté qui est en jeu, et reconnaître qu'on n'a pas le droit de les laisser toutes sans défense extérieure aux prises avec les habiletés souvent diaboliques de l'ennemi.

d) Enfin l'attitude de non-violence n'a de signification et de portée qu'envers un adversaire d'une certaine grandeur d'âme, capable d'en comprendre le sens et de reconnaître sa propre erreur. Elle exige donc le respect mutuel des deux adversaires et notamment de l'opprimé par l'oppresseur, ainsi qu'un certain sens commun des valeurs humaines. Or notre époque témoigne au contraire d'un mépris singulier pour la personne humaine et pour l'ordre traditionnel des valeurs morales. L'humanité n'est pas encore mûre pour la non-violence ; le sera-t-elle jamais ?

La non-violence pèche donc par un excès d'idéalisme, trop confiante dans la bonté de l'homme et dans ses capacités de résistance spirituelle sous la contrainte extérieure. Elle pèche aussi par individualisme en ce sens qu'elle veut imposer à tous une attitude qui ne peut être le fait que de quelques héros. On n'a pas le droit de soumettre un peuple à une telle épreuve, sans lui avoir donné auparavant le moyen d'éviter un abîme de souffrances où il risque de sombrer.

B. — Formes relatives de l'objection de conscience

1° *Les arguments d'ordre social et révolutionnaire.* Ce point de vue n'apparaît pas toujours dans les discussions sur l'objection de conscience. Son importance est cependant considérable, car il est

celui d'un nombre élevé de Français ainsi que d'une fraction considérable de l'humanité. C'est le point de vue de la révolution prolétarienne. Rappelons-nous les déclarations, il y a quelques mois à peine, des chefs du parti communiste français, au sujet d'une éventuelle invasion du territoire national par les armées soviétiques.

Cette attitude se situe non au plan moral ou religieux, mais essentiellement au plan de la solidarité de la classe ouvrière, au niveau de l'internationale ouvrière. Mgr Ancel dans sa brochure « *Le Mouvement Ouvrier* » aide à bien comprendre ce point de vue prolétarien. Nous lui ferons plusieurs emprunts. « D'après le marxisme, l'amour du prolétariat est devenu le patriotisme suprême ». Cela veut-il dire que le prolétaire français a renié sa patrie ? qu'il a perdu tout sens patriotique ?

Sans doute Marx dans le *Manifeste du parti communiste* disait bien que : « Les ouvriers n'ont plus de patrie ». Et certaines déclarations d'extrême gauche nous font comprendre, selon les termes de Mgr Ancel (p. 76), que

« 1° Un vrai communiste n'a pas le droit d'aimer son pays plus que l'Internationale ouvrière. Le patriotisme traditionnel est à ses yeux un patriotisme « bourgeois » qu'il faut savoir mépriser au besoin.

2° En cas de conflit, un vrai communiste doit toujours faire passer l'Internationale avant son propre pays. Par conséquent, non seulement une guerre offensive contre la Russie doit être absolument interdite et rendue impossible par tous les moyens, mais un communiste sincère n'aurait pas le droit de résister, par les armes, à une Russie envahissante. Il n'a même pas le droit de fabriquer des armes qui serviraient à cette résistance. Il peut y être contraint par la nécessité de travailler pour vivre, mais c'est une contrainte. »

Essayons de comprendre les fondements d'une telle attitude pour la juger et apporter les solutions véritables qu'elle réclame.

La classe ouvrière réagit avec une extrême sensibilité au problème de la guerre, non pas uniquement parce qu'elle a l'expérience de porter les frais de toutes les guerres, mais plus profondément, écrit J. Baboulène dans *Recherches et débats du C.C.I.F.* (Oct. 1949),

« parce que vivant dans un climat général d'aliénation sociale, elle est plus sensible que toute autre au phénomène d'aliénation de l'indépendance nationale. La nation se présentant à elle comme la part frustrée de son héritage et comme le bien futur vers lequel s'oriente confusément son combat, tout ce qui, à tort ou à raison, lui paraît intervenir directement sur le plan de la mise en cause de l'indépendance nationale, la fait réagir. »

D'une part si le prolétaire a le sentiment de manquer de patrie, s'il ne se sent pas chez lui dans la nation, c'est parce qu'il n'a pas de sol à défendre, pas de propriété ni de biens personnels à sauvegarder. C'est aussi parce qu'il n'a pas de culture intellectuelle et artistique. Il se sent privé d'un patrimoine sur lequel cependant il a des droits.

« D'autre part, écrit Mgr Ancel, les prolétaires ont conscience d'être victimes d'injustices sociales et ils ne pensent pas pouvoir par eux-mêmes obtenir leur droit. Alors ils ne veulent pas résister à une force étrangère qui, d'après eux, leur ferait rendre justice...

P. 74 : Ce n'est pas la défaite de la France que souhaitent les ouvriers, mais la défaite du capitalisme. Trop faibles pour le renverser par eux-mêmes, ils ne résisteraient pas à ceux qui viendraient les débarrasser du capitalisme...

P. 77 : Un communiste français est persuadé que la Russie respecterait la nationalité française pourvu que la dictature du prolétariat soit établie en France.

P. 66 : Dire que les ouvriers n'aiment pas leur patrie, c'est une erreur et une insulte.

P. 75 : Mais on a ébranlé les bases normales de leur patriotisme. Et s'il y a un désordre dans la mentalité ouvrière au point de vue international, le premier responsable de ce désordre c'est le capitalisme. »

Pour redresser cette mentalité déviée, il importe donc de lutter contre les méfaits du capitalisme, en modifiant les structures économiques du monde actuel :

P. 77 : « Quand les ouvriers seront associés, d'une façon ou d'une autre, à la propriété, à la gestion et aux résultats des entreprises ; quand ils auront effectivement le temps d'acquérir une culture authentiquement française adaptée à leur mentalité ; quand ils auront la certitude, par des faits indiscutables, d'être vraiment associés à la marche du pays, alors, sur le plan national, les bases normales du patriotisme seront rétablies. Il n'y aura plus opposition entre le patriotisme et l'appartenance à la classe ouvrière. »

Mais tant que ces transformations ne sont pas suffisamment réalisées, la classe ouvrière risque de vivre dans ce sentiment d'aliénation au sujet de l'indépendance nationale. Et sa sensibilité est d'autant plus grande à l'égard de la guerre, écrit J. Baboulène,

« qu'elle sait que toute guerre touche et compromet ce qui lui semble le bien le plus essentiel, à savoir l'unité des prolétaires dans le monde. Elle sait également d'expérience, que tout engagement dans une conjoncture de guerre et avant même que la guerre n'existe, se traduit sur le plan de la réalité sociale par une série de réactions principalement dirigées contre elle. L'entrée dans une telle conjoncture favorise en effet l'étouffement de tous les conflits sociaux et permet de les nier jusque dans leur raison d'être. »

Tel est le point de vue prolétarien en face du problème de la guerre. Il comporte une attitude d'objecteur de conscience sous une forme relative : les prolétaires refusent de participer à toute guerre qui ne va pas dans le sens de la révolution prolétarienne.

Bien qu'elle soit exploitée à des fins partisanes et en fonction de l'idéologie marxiste, une telle attitude révèle cependant une aspiration populaire vers la justice sociale que nous devons prendre en considération. Car dans la pensée de l'Eglise le problème de la paix ne peut plus se poser maintenant indépendamment de celui de la justice.

« La paix c'est la tranquillité de l'ordre » dit S. Thomas reprenant l'expression de S. Augustin. Or il n'y a pas d'ordre sans justice, sinon cet ordre apparent n'est qu'un désordre et une source de conflits. D'où le dernier et capital point de vue des objecteurs de conscience : celui de la justice de la guerre. Toute guerre n'est-elle pas définitivement injuste et immorale ?

2° *Le point de vue de la Justice de la guerre, de sa légitimité actuelle.* — La loi morale interdit de participer à une guerre manifestement injuste. Or actuellement toute guerre n'est-elle pas injuste de fait, en ce sens qu'il n'y a plus de proportion entre les moyens de destruction énormes mis en œuvre par la guerre et les bienfaits qui peuvent

résulter de la victoire. La guerre moderne engendre tant de maux et tant de misères que l'on peut douter de sa légitimité, quelle que soit la valeur de l'objectif que l'on s'y propose. Le plus grand bien que la guerre puisse défendre est l'indépendance nationale ; or même ce bien-là vaut-il la destruction presque radicale de la population et des biens matériels ? Compense-t-il la somme de souffrances et de ruines morales qu'elle entraîne nécessairement ?

Devant ces méfaits effroyables de toute guerre, peut-on parler encore de juste guerre ? Le refus d'y participer n'est-il pas légitime ? N'est-il pas un véritable devoir ?

Cet argument impressionnant simplifie cependant à l'excès le problème, car il ne rend pas compte de toute la réalité.

S'il est exact qu'une guerre est plus difficilement légitime de nos jours qu'autrefois, il faut cependant affirmer que certaines causes méritent qu'on affronte toutes les destructions. Plutôt que de se laisser absorber ou dominer par un Etat dont les principes politiques sont destructeurs de tout ordre véritable, c'est un devoir pour une société civilisée de se défendre jusqu'à l'extrême limite de ses forces. Pie XII n'a-t-il pas déclaré : « Il est des biens d'une telle importance que leur défense contre une injuste agression est, sans aucun doute, pleinement justifiée. » Quand les principes mêmes de la civilisation humaine et chrétienne sont en jeu, le devoir de se défendre contre l'injuste agresseur, et de le faire par la force, reste juste et légitime. On ne peut donc pas dire de façon absolue que toute guerre soit désormais injuste et illégitime.

Mais alors, dans un cas concret, comment discerner la légitimité de la guerre à laquelle le gouvernement m'oblige à prendre part ? Le citoyen moyen est-il capable de juger, d'apprécier moralement la valeur de l'appel aux armes ? — Il était admis assez couramment jusqu'ici, que le citoyen ordinaire manquait de moyens d'information pour juger de la légitimité d'un tel appel. Dans un monde en effet où les propagandes diffusent le mensonge jour et nuit, la vérité d'un tel jugement est quasi impossible. Aussi, déclarait-on que la présomption jouait en faveur de l'autorité et que le citoyen devait pratiquement se comporter comme si son gouvernement était dans la vérité et défendait une juste cause. Cependant le P. de Soras fait remarquer (*Recherches et débats du C. C. I. F.*, n° 6) « qu'au fur et à mesure que se développeront les institutions internationales et qu'elles joueront effectivement leur rôle, la conscience personnelle et privée du citoyen aura un axe de référence suffisamment sûr pour pouvoir, dans certains cas, se dire : « Ce que l'on me commande aujourd'hui est injuste, et par conséquent je ne marche pas. »

Mais nous n'en sommes pas encore arrivés là. Et en face du déclanchement d'une guerre nouvelle, il y a peu de chances pour que nous disposions, les uns et les autres, des éléments de vérité indispensables pour pouvoir porter un jugement de valeur, sauf les quelques hommes qui savent de source sûre et qui prennent les décisions. Ceux-là ont le très grave devoir d'informer exactement la Nation et de ne l'entraîner dans la guerre qu'avec la certitude de la légitimité de leur décision.

Remarquons cependant que la guerre ne se présente pas normalement d'une manière abrupte et sans liens avec les événements qui l'ont précédée. Elle apparaît dans un certain climat de l'opinion publique préparée et mûre pour la recevoir. Avant d'en arriver au déclanchement de la guerre, nous sommes embarqués dans toute une conjoncture préparatoire qui peut amener la guerre ou la retarder. Aussi devons-nous prendre conscience avec acuité de ce que chacun de nos gestes, chacune de nos attitudes, de nos paroles sont déjà pour ou contre la guerre et de ce que dès maintenant se pose pour chacun de nous ce problème de notre acceptation ou de notre refus de la guerre.

* *

L'Eglise, quoi qu'il en soit, est pour la paix, résolument pour la paix. C'est ce qu'exprimait Pie X en 1914 à l'ambassadeur d'Autriche qui lui demandait de bénir les armées de son maître : « Je bénis la paix » répondit le Souverain Pontife. C'est aussi dans la litanie des Saints l'invocation « *A peste, fame et bello, libera nos Domine.* » L'Eglise parle de la guerre comme d'un des grands fléaux du genre humain ; et dans la pratique elle s'est toujours employée à empêcher ou arrêter les guerres plutôt qu'à faire la discrimination entre guerres justes et injustes. Car la guerre est toujours une source infinie de maux.

Et si de nos jours les théologiens ne repoussent pas entièrement l'idée d'une guerre défensive (au sens large) tout en proscrivant absolument toute autre forme de guerre, ils estiment que les conditions de justice d'un tel conflit ne peuvent être que difficilement réunies. C'est ainsi que Mgr Ottaviani, assesseur de la S. C. du Saint-Office, a pu écrire en 1947 :

> « En pratique il ne sera jamais permis de déclarer la guerre ; et même il ne faudra pas entreprendre une guerre défensive, à moins que l'autorité légitime, à qui il appartient d'en décider, ne possède avec la certitude de la victoire, des arguments sûrs démontrant que le bien procuré au peuple par cette guerre défensive, l'emporte sur les maux immenses qui résulteraient de cette guerre pour ce même peuple et pour la terre entière. »

Rappelons en effet que les motifs de guerre doivent être d'une telle importance qu'ils mettent en jeu les principes mêmes de civilisation, et qu'il ne peut s'agir de simples prétextes. De plus l'on doit avant d'entrer en guerre épuiser tous les moyens pacifiques qui apparaissent sur le moment raisonnablement pratiquables pour assurer le triomphe du droit.

Ceci dit, ajoutons avec le P. de Soras, que dans un monde qui dit oui à la guerre et qui tend à la considérer comme un moyen normal de résoudre les conflits, l'objecteur de conscience par son refus absolu, oppose à la guerre un non qui rappelle au monde l'idéal de paix vers lequel nous sommes en marche. Ce droit d'être prophète et messager de paix au milieu d'un monde assujetti à la guerre, l'Eglise le reconnaît à ses clercs, lorsque (can. 121), elle « demande aux clercs de ne pas se battre personnellement, même dans une juste guerre. C'est seulement sous des pressions politiques (que l'Eglise catholique, ne cesse de regarder comme abusives) que cet article n'a pas été et n'est pas encore appliqué en France. En réalité l'Eglise demande pour ses clercs, le droit d'attester, en pleine bataille des

hommes, la paix du royaume de Dieu ; ce droit c'est, au fond, celui-là que revendiquent pour eux-mêmes les authentiques objecteurs de conscience. » (A. de Soras, *T. C.* et *Rev. Action Populaire*, avr. 1950). Et c'est en ce sens qu'un statut de l'objection de conscience peut être envisagé en France.

Certes il ne peut s'agir ici que d'une vocation exceptionnelle qui n'enlève pas toute valeur à l'attitude de ceux qui estiment, avec raison, qu'une défense par les armes contre un injuste adversaire n'est pas forcément une attitude antichrétienne. Mais elle vient leur rappeler que la guerre n'a pas tous les droits et que la volonté de paix et de réconciliation doit rester permanente au fond du cœur des combattants pour empêcher tous les crimes que la guerre risque d'entraîner.

Cependant si l'objection de conscience a valeur prophétique et, à ce titre, mérite d'être prise en considération, elle n'est pourtant pas le moyen de résoudre le problème de la paix. Car le refus de la guerre n'est encore qu'une attitude négative et ce qui importe au premier chef c'est de lutter contre tous les facteurs actuels de guerre pour construire la paix.

Or on construit la paix en supprimant les causes mêmes de la guerre : causes sociales que sont la misère, l'injustice, le despotisme de l'argent, les impérialismes économiques ou politiques.

De même on supprime la guerre et on construit la paix en luttant contre les erreurs idéologiques et les fausses mystiques, pour faire triompher une conception humaine et chrétienne de l'homme et du monde.

On construit la paix également en organisant les institutions internationales capables de résoudre pacifiquement les inévitables conflits entre les nations. Il faut pour cela que des efforts politiques sérieux, loyaux et convergents soient tentés par les gouvernements afin d'édifier de tels organismes et de réaliser l'indispensable désarmement dont Pie XII disait qu'il doit être « mutuellement consenti, organisé et progressif » et qu'il doit entraîner la disparition du service militaire obligatoire et universel.

Telles sont les tâches positives qui s'imposent à notre époque pour résoudre le problème essentiel de la paix et de la guerre. L'objection de conscience y semble pour sa seule part totalement insuffisante et impuissante. Sa seule signification est de rappeler et de témoigner que nous n'avons pas le droit d'accepter un état international qui range la guerre parmi les moyens normaux de résoudre les conflits entre les nations.

L. VIOLLET, p. s. s.

BIBLIOGRAPHIE SOCIALE

SOMMAIRE

1. LES ARCHEVÊQUES ET EVÊQUES DE LA PROVINCE DE QUÉBEC : *Le Problème ouvrier à la lumière de la doctrine sociale de l'Eglise.* — 2. Mgr Ancel : *Les ouvriers et la religion.* — 3. Abbé Jacques Leclercq : *Leçons de Droit Naturel.* Tomes II et III. — 4. J. Caryl et V. Portier : *La mission des laïcs dans l'Eglise.* — 5. Yves Simon : *La civilisation américaine.* — 6. Dr R. Biot : *Offensives biologiques contre la personne.* — 7. GROUPE LYONNAIS D'ÉTUDES MÉDICALES, PHILOSOPHIQUES ET BIOLOGIQUES : *Médecine et Sexualité.* — 8. M. van der Meersch : *Pages choisies.* — 9. UNION INTERNATIONALE DES ASSOCIATIONS PATRONALES CATHOLIQUES : *L'entreprise privée.* — 10. R. P. Sève, A. A. : *Peut-on collaborer avec le Communisme ?* — 11. Claire Martigue : *Aux Femmes de France.*

1. — La grève de l'amiante qui, du 13 février au 1er juillet 1949, paralysa l'une des industries capitales de la province de Québec, est un événement dont la portée dépasse de beaucoup la région qu'il affecta directement. Aussi la presse mondiale s'y est-elle intéressée. On trouvera dans la *Documentation catholique* (7 mai 1950) tout un dossier sur ce douloureux conflit. Si nous l'évoquons de nouveau, c'est parce qu'il a été l'occasion d'une longue lettre pastorale collective des vingt-cinq Ordinaires de la province civile de Québec sur **Le Problème ouvrier à la lumière de la doctrine sociale de l'Eglise** [1].

Il n'entre pas dans notre dessein de résumer ce document. Comme le font justement observer ses signataires, la situation économique du Canada est exceptionnellement avantageuse, et la classe ouvrière du pays jouit, dans son ensemble, d'un niveau de vie assez élevé. Mais si la disparité des situations oblige le lecteur européen à beaucoup de circonspection dans les applications qu'il est naturellement porté à faire aux choses de chez lui, l'essentiel de l'enseignement reste partout valable. « Chez nous pas plus qu'ailleurs n'a été résolu le problème fondamental de la vie ouvrière, le problème de la sécurité économique et sociale du travailleur et de sa famille... La classe ouvrière prend de plus une conscience collective de ses droits et de sa force : elle entend défendre ses droits et les faire respecter ». Et sans doute, on lui rappellera aussi ses devoirs, qui se ramènent, en somme, à « une saine restauration de la vie ouvrière ». Et cela va loin. Mais, en même temps qu'on préconisera la collaboration entre patrons et ouvriers, on reconnaîtra aux uns et aux autres un droit égal à l'organisation professionnelle, comme moyen de pacification. Il n'est sans doute rien, en tous ces enseignements que les Souverains Pontifes n'aient déjà dit et répété. Mais les résistances ne sont pas encore toutes vaincues, il s'en faut bien. Et quand nous lisons, dans ce document, que l'Eglise n'entend pas protéger un régime économique ou même un régime politique, qu'elle « a dénoncé et elle dénonce les abus du capitalisme et les tendances matérialisantes du régime issu du libéralisme économique, parce que ce régime ne respecte pas la dignité de la personne, et qu'il a donné naissance à un monde matérialiste, dans lequel l'homme, et particulièrement l'ouvrier, peut difficilement vivre une vie digne de Dieu et de lui-même », nous ne pouvons pas ne pas nous rappeler que, tout récemment encore, nos évêques de France nous tenaient un langage identique. Le numéro du 1er mai des *Cahiers d'Action Religieuse et Sociale*, numéro spécial, est entièrement consacré à ce sujet : *La Hiérarchie catholique et les Travailleurs*, à propos des récentes grèves en France. Cette unanimité de nos pasteurs est pour nous sujet de fierté. Et la pastorale des évêques canadiens, comparable par son importance à certaines lettres du vénéré cardinal Suhard, mérite, comme celle-ci, de rester longtemps à notre portée pour éclairer notre route.

2. — Les lecteurs des deux brochures de Mgr ANCEL que nous avons déjà présentées à nos lecteurs (cf. *Ami* 8 déc. 1949, p. 737) apprendront avec joie que la trilogie est maintenant complète depuis la publication de l'opuscule **Les Ouvriers et la Religion** [2].

[1] Editions Bellarmin, 8100 boulevard Saint-Laurent, Montréal 14, 25 sous. Nous ignorons s'il existe en France un dépôt de ces Editions de l'Institut Social Populaire : ce serait bien souhaitable.

[2] In-12 de 128 p., 60 f., *L'Essor*, 4, rue Mi-Carême, Saint-Etienne (Loire).

La méthode de Mgr Ancel n'a pas varié. C'est toujours le même souci d'objectivité et de pénétration, le même style direct, qui prend le lecteur aux entrailles et l'oblige à s'interroger. « Bien des fois on m'a posé la question : Quelle est l'attitude des ouvriers vis-à-vis de la religion ? Avant de répondre, j'ai toujours envie de poser une autre question : Qu'est-ce que c'est, pour vous, la religion ? Mais cette question, je ne la pose pas, parce qu'elle serait bien gênante... Je ne sais pas si j'arriverai à de bons résultats, mais je dis simplement comment j'ai essayé de travailler. Je n'ai pas méprisé les théories ni les enquêtes. J'ai étudié les théories et j'ai lu les enquêtes. Tout peut servir, les enquêtes surtout sont extrêmement utiles. Mais j'ai essayé d'oublier les théories et les conclusions des enquêtes, et j'ai essayé de comprendre par le dedans, à travers les faits et les paroles... »

Suivent des pages pleines de vie, où on retrouve jusqu'aux expressions même de ceux en compagnie de qui Mgr Ancel vécut avant d'écrire. Il faut lire ce témoignage. Il s'impose, évidemment, à quiconque exerce un ministère en milieu ouvrier, mais bien au delà. S'il est vrai que le « problème ouvrier » domine notre vie à tous, nul n'a le droit d'en parler à la légère, de répéter des slogans usés, souvent d'ailleurs contradictoires, bien faits pour illustrer le mot de *la 25e heure :* « La catégorie, c'est l'ennemie de l'homme ». La déchristianisation des masses ouvrières, le « grand scandale du XIXe siècle », n'est-elle pas dûe, pour une large part, à une perte de contact ? Les humbles seront de nouveau perméables à l'Evangile quand ils auront repris contact avec ceux qui ont mission de le leur porter. Nous ne saurions trouver pour cela meilleur guide que Mgr Ancel. — Après les « perspectives d'espérance » qui forment l'heureuse conclusion de ce petit livre, l'auteur a eu raison de reproduire deux articles qui méritaient mieux que l'oubli : l'un sur les chrétiens progressistes, l'autre à propos du Décret du St-Office relatif aux communistes.

3. — Nous avons déjà présenté le tome I des **Leçons de Droit Naturel** de M. l'abbé Jacques LECLERCQ, professeur à l'Université de Louvain (cf. *Ami*, 11 mars 1948, p. 173). Nous avons récemment reçu les deux suivants [3].

Le t. II est intitulé : **L'Etat ou la Politique.** Il est sans doute superflu de souligner l'actualité d'un tel sujet. On serait même tenté de se demander si l'on n'en discute pas trop. C'est vrai peut-être de la discussion, non de la réflexion et de l'étude positive des faits. La notion et la mission de l'Etat, la nécessité du pouvoir et ses conditions de légitimité, et, corrélativement, le devoir d'obéissance, l'égalité des citoyens et des groupements particuliers, l'organisation du pouvoir et donc son contrôle, sont des questions brûlantes, sur lesquelles chacun veut avoir son idée, qu'il expose et défend avec conviction, pour ne pas dire avec passion, trop souvent sans s'être seulement demandé comment sont nés et se sont affermis en son esprit tels ou tels principes. Le livre présent, qui tient le juste milieu entre l'érudition pure et la simple vulgarisation sera pour beaucoup, espérons-le, l'occasion de s'assurer de la valeur objective de leurs « opinions » : qui s'y refuserait montrerait par le fait même qu'il s'aime plus que la vérité. Notons que M. Leclercq n'a pas craint d'aborder des problèmes que l'on dirait d'hier s'ils n'étaient encore d'aujourd'hui, par exemple le droit de résistance. Mais ce n'est pas aux organes d'une presse partisane qu'il faut aller demander ce qu'on en doit penser. Quand on aura pris généralement l'habitude d'aller puiser à des sources aussi saines que les *Leçons de Droit Naturel*, il y aura, autour de nous, moins de sottes querelles, et entre nous plus de cohésion. *Utinam !*

[3] Deux in-8 de 432 et 483 pages. Wesmael-Charlier, Namur. Dépôt pour la France : Office général du Livre, 14 *bis*, rue Jean-Ferrandi, Paris-6e. Chaque vol. : 1300 f.

Le t. III traite de **La Famille.** On sait l'importance du sujet. Ce qu'on sait moins, ou plutôt peut-être ce à quoi on pense moins, c'est au tort que subit l'institution familiale quand on s'obstine à ne l'observer qu'à travers les règles canoniques. Notre-Seigneur avait pourtant pris soin, en posant les principes sur lesquels s'appuie l'Eglise pour affirmer la sainteté du mariage, de rappeler qu'il est d'abord une institution de droit naturel. Nous ne devons pas l'oublier. Il ne faut pas qu'on se condamne à entendre mal et à présenter d'une manière inefficace une législation, si sage soit-elle, dont on n'a pas pénétré les principes. — On trouvera étudiés dans ce volume la famille et le mariage, la chasteté et le droit à l'amour, le problème de la natalité, les problèmes moraux que soulève la place de la femme et de l'enfant dans la famille et dans la société. Tous ces sujets réclament autant d'exactitude et de force dans la doctrine que de délicatesse dans l'expression. Que la peur de choquer ait jadis fait plus ou moins négliger le devoir d'instruire, personne ne le conteste plus. On peut se demander si parfois aujourd'hui on ne se rapproche pas trop de l'excès contraire. Le livre de M. L. est, à cet égard, un modèle d'équilibre, comme aussi de mesure dans les jugements, l'auteur n'étant pas de ceux qui estiment que les mal-pensants n'ont aucun droit. On ne saurait trop souhaiter que tous ceux de qui dépend le relèvement de la famille, hommes d'action ou hommes de doctrine, accordent à ce livre toute l'attention qu'il mérite.

4. — Nous n'essaierons pas de dissimuler la joie que nous avons éprouvée à la lecture de **La mission des laïcs dans l'Eglise,** par MM. J. CARYL et V. PORTIER [4]. Nous avions abordé ce livre avec une inquiétude. N'était-ce pas encore une manière de... cahier de revendications ? Eh bien non ; il s'agit de tout autre chose : d'une étude à la fois phénoménologique et théologique de l'Action Catholique. La première partie est expressément une brève synthèse de la théologie en fonction de l'Action chrétienne. Deux autres traitent des institutions d'Eglise et des Mouvements d'Eglise. Les trois dernières ont respectivement pour titre : Action paroissiale et Action catholique, — Apostolat et Famille, — Mouvement social catholique. En tout cela, nulle trace de prétention, mais un effort constant pour élaborer concrètement la théologie du temporel : c'est assez dire que nous trouverons ici tout ensemble un élargissement des vues et un approfondissement de la pensée des plus intéressants et des plus féconds. Il est à souhaiter que les hommes d'action (dont plusieurs ont apporté aux auteurs une collaboration précieuse) repensent leurs expériences, au besoin utilisent certaines de leurs vues à la lumière de ces réflexions. Si l'on veut bien s'astreindre à cet effort, il est permis d'en attendre une meilleure compréhension réciproque, une coordination plus parfaite des activités et une efficacité plus grande dans une atmosphère pleinement rassérénée.

5. — **La Civilisation américaine,** par Yves SIMON [5]. Voici un livre à qui son titre attirera sans peine beaucoup de lecteurs. Mais, qu'on ne s'y trompe pas : les amateurs de reportages sensationnels feront mieux d'aller en chercher ailleurs. C'est un livre sérieux, très sérieux même, ce qui, certes, ne veut pas dire ennuyeux. En voici la genèse. L'auteur, philosophe et sociologue chrétien très apprécié, ayant été appelé à enseigner la philosophie de 1938 à 1948 à l'Université américaine de Notre-Dame (Indiana) d'origine française, des amis français lui exprimèrent le désir de connaître son sentiment sur « la civilisation américaine au temps où nous vivons ». Plutôt que d'ajouter un volume à la collection, déjà trop riche, des... *découvertes de l'Amérique*, M. Simon eut l'idée de faire appel à des collègues de l'Université Notre-Dame, travaillant sur ses plans et sous sa direction. L'ouvrage présente successivement :

[4] In-8 de 192 p., 280 f., Chronique Sociale, Lyon.
[5] In-12 de 270 p., 450 f., Desclée de Brouwer.

le mouvement ouvrier, la vie rurale, la vie de famille, le problème de la race noire, le système économique, la politique intérieure, la politique étrangère, l'enseignement, la situation religieuse, la littérature américaine. Large enquête, on le voit, dont le sérieux oblige souvent le lecteur à reviser des jugements trop facilement acceptés par des Français dont beaucoup ne connaissent guère mieux l'histoire que la géographie. Contentons-nous de deux sondages.

On ne nous dissimule pas les faiblesses de la vie de famille aux Etats-Unis. Très solide aux origines où elle était à peu près la seule société avec laquelle l'individu fût en communication, elle a subi depuis un déclin évident. La première cause en est l'instabilité géographique des personnes à travers un territoire immense. « L'enfant américain ne connaît généralement ses grands-parents que par correspondance. Le mot « famille » en vient à ne plus désigner que le père, la mère et les enfants encore jeunes ». Deuxième cause, en partie dépendante de la première : la conception purement sentimentale du mariage. « De ce que l'amour seul constitue une raison honorable de vouloir le mariage, beaucoup de personnes tirent cette conséquence que le mariage n'a plus aucune raison de durer quand l'amour a cessé d'exister... Si l'amour déserte l'épouse et s'attache à une autre personne, c'est à cette dernière qu'est due la fidélité, et l'ancien mariage devient déloyal. On doit être sincère envers une femme à la fois ». On sait l'extension du divorce aux E.-U., ses ravages sociaux ont fini par alerter l'opinion. « Le nombre des jeunes délinquants a augmenté dans des proportions effroyables, et il est incontestablement en relation avec la fréquence des foyers brisés ». D'où l'ébauche d'un mouvement de retour à la conception institutionnelle de la famille.

« Il y a aujourd'hui 256 confessions religieuses aux E.-U., et ce chiffre sera bientôt dépassé ». Que le catholicisme américain ait mieux résisté que le protestantisme à l'infiltration libérale, qu'il ait ardemment soutenu l'effort social de Léon XIII ne nous étonne pas. Pas davantage, que l'intérêt grandissant du monde protestant pour les questions sociales ait ouvert les yeux de nos frères séparés sur les dangers de la multiplicité des sectes. C'est aussi l'urgence d'une aide efficace à apporter à une société en plein désarroi qu'on trouve à l'origine de gestes de collaboration entre protestants, catholiques et juifs. Cette action ne comprend aucune tentative d'unification religieuse, mais un effort de compréhension mutuelle qui peut avoir de très heureux effets. Un seul exemple : la croisade de la *Légion catholique pour la décence* contre les films immoraux a reçu l'adhésion immédiate des rabbins les plus influents et du *Conseil Fédéral des Eglises du Christ en Amérique*. Pourrait-on ne pas s'en réjouir, comme de la floraison sans précédent de vie intérieure qui nous est signalée comme un signe des temps ?

6. — On saura gré à M. le docteur René BIOT d'avoir mis les « honnêtes gens », sans prétentions scientifiques, au courant des **Offensives biologiques contre la personne** [6], dont tout le monde a entendu parler, sur lesquelles on a souvent de la peine à se faire une opinion en toute sécurité de conscience. L'auteur unit à une compétence dûment établie des qualités humaines et un sens chrétien qui donnent aux plus exigeants tous les apaisements désirables. Un premier chapitre définit les rapports de la technique et de la morale. Question préalable mais capitale, en un temps où les techniques diverses (et la technique médicale n'est pas seule en cause) ne se contentent pas de revendiquer une juste autonomie dans l'application correcte des règles du métier, mais se veulent parfois totalement indépendantes de la morale. Ce qui n'est pas seulement méconnaître la dignité de l'homme mais, le docteur B. le prouve, interdire à la technique la possibilité de magnifiques enrichissements.

Vient ensuite une étude sur l'incarnation de l'esprit et ses conséquences quant à la conduite de la liberté humaine ; une autre sur les dangers que fait courir l'organisation collective de la santé à la liberté personnelle, une sur les audaces et les outrances de certaines techniques médico-chirurgicales. On aime s'instruire des progrès réalisés dans l'art de guérir, mais on entrevoit que des succès étonnants pourraient griser dangereusement des techniciens trop sûrs d'eux-mêmes ou trop pressés de se faire un nom. C'est la vocation que mettent en péril les tests psychotechniques, dont l'intérêt n'est pas douteux à condition qu'on en use discrètement. Il suffit de parler de psychanalyse, de narco-analyse, pour évoquer des problèmes moraux de la plus haute importance. — Le chapitre huitième et dernier a pour titre : Eugénisme stérilisateur, Fécondation artificielle et Exigences de l'Amour. Le docteur B. n'a pas de peine à établir que non seulement le respect de l'homme réduit considérablement les moyens de la technique, mais aussi qu'il y a entre l'animal et l'homme un abîme tel qu'il est impossible de conclure exactement de l'un à l'autre, ce qu'il faudrait pour être en droit de former de véritables lois. Les conclusions s'intitulent très heureusement : « A la recherche d'une médecine spiritualisante. » Chemin faisant, l'auteur ne manque pas de souligner le double souci de l'Eglise : maintenir, comme il est de son devoir, les principes de la morale, et encourager les efforts du génie humain pour améliorer les conditions de la vie humaine, tant qu'ils ne font pas fi de la prudence. Ce petit livre rendra de grands services.

7. — **Médecine et Sexualité** [7]. L'énoncé d'un tel titre pourra provoquer dans certains esprits deux espèces de réactions contraires et également malheureuses. Une curiosité malsaine n'y trouverait pas aliment, pas plus qu'une délicatesse ombrageuse ne pourra s'en offusquer. La sexualité est un fait : « On ne se fâche pas contre les faits ; cela ne leur fait rien ». Mais il faut en tenir compte. Et si celui-là est incontestablement d'une importance capitale, on ne peut éviter de le rencontrer : ou bien à temps pour diriger en conséquence l'activité humaine, ou bien pour essayer de réparer les suites malheureuses d'une inorientation de l'enfant et de l'adolescent dans ce domaine, plus tard et souvent trop tard : nous en connaissons tous de lamentables exemples. Les auteurs de ce livre sont, autour de M. le docteur Biot, secrétaire du GROUPE LYONNAIS, des médecins et des prêtres, auxquels s'est associé, pour le présent volume, M. Gustave Thibon. On y trouvera une mise au point des notions biologiques et endocriniennes, des études sur le rôle de la sexualité dans le développment psychologique, des analyses des conditions biologiques et spirituelles de la chasteté de l'homme et de la femme, des précisions sur les déviations et les suractivités sexuelles, des réflexions sur la métaphysique et la théologie de la sexualité. De quoi éclairer, alerter, rien qui puisse salir l'imagination ou seulement la troubler. Ce livre se recommande spécialement aux éducateurs.

8. — Les **Pages choisies** de M. Maxence VAN DER MEERSCH [8] sont, en principe, destinées aux jeunes. Ce qui veut dire qu'on n'y trouvera cas certaines hardiesses descriptives qui seraient dangereuses pour de jeunes imaginations. Mais nous croyons que ce livre peut intéresser un public plus large. Le mérite littéraire de l'auteur est dûment établi. Ce qui nous paraît surtout à signaler ici, c'est la valeur sociale de ce livre. On y trouvera un document ou, pour mieux dire, un ensemble précieux de documents sur les conditions de vie dans le prolétariat et le sous-prolétariat (car il y a un sous-prolétariat) des régions de grande industrie. Il est un degré de misère, d'abjection aussi, hélas ! qu'on ne croirait jamais possible si on ne l'avait vu. M. Van der Meersch nous le fait voir, et aussi comment de très authentiques valeurs morales peuvent sub-

[6] In-12 de 192 p., 180 f., Spes.

[7] In-12 de 250 p., 300 f., (Coll. « Convergences »), Spes.

[8] In-12 de 352 p., 360 f., Albin Michel.

sister en des âmes que le mal assaille de partout, que seule peut entretenir une force qui n'est pas de la terre. Livre d'inquiétude que traversent des éclairs d'espérance. Il fait mal, mais il fait du bien.

9. — Il est normal que des manifestations aussi spectaculaires qu'un Congrès jociste ou jaciste secouent fortement l'opinion. On se tromperait étrangement si l'on s'imaginait qu'en dehors de ces événements sensationnels l'esprit chrétien soit impuissant à aider notre société, dans les temps difficiles qu'elle traverse. L'UNION INTERNATIONALE DES ASSOCIATIONS PATRONALES CATHOLIQUES dont fait partie le *Centre français du Patronat chrétien* nous en administre la preuve en publiant le compte-rendu de sa première session d'études (Tilburg, Hollande, mars 1948) sous ce titre : **L'entreprise privée** [9]. Les participants de Tilburg, en vue de rechercher les possibilités et les modalités des réformes de structure instamment réclamées, passent en revue successivement : la propriété privée des instruments de production, la fonction patronale, la formation du patron, les points de vue économique et social dans l'entreprise, sa structure, les qualités que doit avoir l'autorité : problèmes de base, on le voit, qui préparent trois autres sessions déjà prévues. A ces études on a ajouté, en contraste : une analyse de l'entreprise soviétique, et en confirmation, si l'on peut ainsi parler, le discours prononcé par Pie XII dans l'audience accordée à l'*Union Internationale* le 7 mai 1949. Si la lecture de ces pages ne s'impose pas à tous, elle sera sans aucun doute fort précieuse à tous ceux qu'intéressent les destins de notre économie. Il n'en manque pas, Dieu merci.

10. — **Peut-on collaborer avec le Communisme ?** [10] La question est posée depuis longtemps. Le R. P. SÈVE A. A. répond après bien d'autres et dans le même sens que les plus sages. Son opuscule se rattache au décret du 1er juillet 1949 : il en donne et explique le texte. Bref, simple, mesuré dans l'expression, il donnera satisfaction à qui veut y voir clair, rapidement. Il apporte un soin louable à établir qu'en écartant le communisme de la route où cheminent ses fidèles, l'Eglise ne favorise pas pour autant le capitalisme. Il faut bien le redire, puisque l'affirmation contraire est sans cesse reprise.

11 — **Aux Femmes de France** [1], Claire MARTIGUE adresse un examen de conscience destiné à les faire réfléchir plutôt qu'à leur être agréable. Les différents types féminins qu'on peut rencontrer aujourd'hui, les grands devoirs de la femme, le rôle de la femme dans la France de demain et la préparation qu'elle y doit apporter, font successivement l'objet d'observations judicieuses et de conseils fort pertinents. Nous sera-t-il permis d'exprimer un regret ? Surtout depuis l'allocution de Benoît XV sur la mission de la femme dans la Société (21 octobre 1919), l'Action féminine a fait souvent l'objet d'enseignements des Souverains Pontifes. L'auteur n'aurait-elle pas, en y faisant appel, donné plus de poids encore à ses conseils, fait accepter plus aisément les efforts de redressement qu'elle préconise ?

M. NOEL, P. S. S.

---

[9] In-8 de 155 p., 250 f. Editions E. P. E. E., 100, rue de l'Université, Paris-7e.

[10] In-12 de 60 p., 60 f., Bonne Presse.

[1] In-12 de 75 p., 75 f., Société E. E. E., 8, rue Thiers, Angers.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je lis toujours avec un nouvel intérêt les articles précieux de votre Revue.

Voudriez-vous avoir la bonté de m'aider à trouver une précision que je cherche : quel est l'auteur chrétien qui a ajouté les mots *sui juris* à la définition que Boèce nous a laissée de la personne ? Quel sens faut-il donner à ces mots ?

R. — Petite question, qui, au premier abord, semble demander un simple mot de réponse. Et cependant, en l'examinant de près, on s'aperçoit bien vite qu'elle sera l'occasion d'une mise au point intéressante : le *sui juris*, en effet, est antérieur à Boèce.

* *

La finale de l'article *Hypostase* du D. T. C. se référait au P. Hugon, *Metaphysica ontologica*, tract. III, q. 1, a. 5, n. 19 (IV, p. 260-61) : « *Persona est* sui juris, *capax jurium et officiorum, meriti vel demeriti, præmii vel pœnæ* ». Ce sont là les aspects moraux et juridiques de la personnalité (D. T. C., t. VII, 436). Dans ses traités dogmatiques, le même auteur joint cet aspect à l'aspect ontologique : revenant à la définition de Boèce, il explique que le terme *individua* exprime le degré suprême d'individualité propre à la personne, laquelle est ainsi *perfecte sui juris* et donc incommunicable à d'autres. Il ajoute que ce concept est retenu par tous les scolastiques et même reçoit d'eux une précision nouvelle dans la définition suivante : la personne est « une substance *sui juris*, parfaitement incommunicable à un autre suppôt » (*De Verbo incarnato,* dans les *Tract. dogmat.*, t. II, 343).

De son côté, le P. Garrigou-Lagrange montre fort bien que le *sui juris* se superpose à la notion métaphysique :

> Les juristes anciens ont ajouté que la personne se distingue des choses en ce qu'elle est *sui juris.* Bien plus, ils ont affirmé jadis que, dans l'ordre légal, l'esclave n'est pas une personne parce qu'il ne s'appartient pas, *quia non est sui juris*... Plusieurs modernes ont considéré cette question sous son aspect, non pas ontologique, mais seulement psychologique et moral et ils ont déclaré que la personnalité est constituée soit par la conscience de soi, soit par la liberté. Mais conscience et liberté ne sont que des manifestations de la personnalité : le sujet conscient de soi doit d'abord être constitué avant de pouvoir dire « Je ». De même, le sujet libre est à coup sûr indépendant (*sui juris*) par sa liberté, mais il faut d'abord qu'il soit ontologiquement constitué comme sujet : je, tu, il. (*De Deo trino et Creatore*, p. 103).

Dans sa *Synopsis theol. dogm.* (t. II, n. 571-73), Tanquerey-Bord entend le *sui juris* au sens strictement ontologique, simple explicitation d'*individua.* S. Thomas, dit-il, a perfectionné la définition de Boèce en enseignant (Ia, q. 29, a. 1-2 ; *De pot.*, q. 9, a. 1-4) que la personne est une substance *individuelle* et *rationnelle*, qui *existe par soi* et *agit par soi*, en sorte qu'elle est *maîtresse de son acte* et *incommunicable* (n. 571). L'auteur ajoute en note :

> La définition de Boèce, *individua substantia* renfermait

implicitement tous ces éléments. Ces deux mots, en effet, marquent non pas un individu quelconque, mais un individu complet en son espèce et subsistant parfaitement, c'est-à-dire *sui juris* et incommunicable. Mais il était utile que cela fut explicitement déclaré.

Voici donc le concept de la personne : « On entend par là communément un sujet *sui juris*, principe élicitif d'action et centre dernier d'attribution ». D'où la définition suivante : *Persona est substantia singularis et completa,* SUI JURIS *et intellectu prædita.*

Substantia sui juris, qu'est-ce à dire ?

Sui juris, c'est-à-dire subsistant en soi et pour soi et d'une manière incommunicable ; substance à laquelle en dernier ressort sont rapportées et en toute propriété attribuées les opérations qui en émanent ; elle est donc le principe *qui* agit et *à qui* sont imputées finalement les actions (24e édit., 342-43).

Parmi les auteurs très récents, le P. Daffara estime pouvoir tirer des textes de S. Thomas la définition suivante de la personne : *Individua substantia rationalis naturæ, complete et perfecte subsistens, penitus* SUI JURIS *et alteri incommunicabilis* (*De Verbo Incarnato*, n. 137).

Dans son *De Incarnatione et de Redemptione* (édit. 1947, p. 180, note), le P. Galtier rappelle que, sans cesser d'être des personnes physiques, les hommes, au point de vue moral, sont d'autant moins des personnes distinctes qu'ils sont moins à eux-mêmes ou *sui juris*. — Cette note semble restreindre le *sui juris* à l'aspect moral de la personne : point de vue exact s'il s'agit des droits inhérents à la personnalité morale, mais dépassé par les théologiens scolastiques qui envisagent le *sui juris* également au point de vue ontologique.

* *

Au début du XVIIIe siècle (1722), Witasse le laisse clairement entendre dans sa définition de la personne : *Substantia intelligens et* SUI JURIS. Pour Witasse, le *sui juris* est en effet caractérisé par le *dominium suarum operationum et affectionum* (*De Trinitate*, dissert. prævia, dans Migne, *Cursus theol.*, t. VIII, col. 12).

Mais vers la fin du XVIIe siècle, le célèbre Thomassin, de l'Oratoire avait exposé longuement dans son *De Incarnatione* (1680) la justification du *sui juris,* inséré dans la définition de la personne.

La définition de Boèce est retenue (III, v, 6), mais complétée par l'énumération des propriétés de la personne : *personæ proprium est* SUI JURIS *esse, suo se nutu agere, non alio agi, impericare, non servire* (I, XXI, 6).

Personne est un nom évoquant un droit (*nomen juris*) ; nature évoque une substance (*nomen substantiæ*). Si deux natures sont supposées unies (*conglutinentur*) substantiellement, sans altération aucune de l'une et de l'autre, aucune des deux ne pourrait absorber l'autre et même il serait impossible que de l'union des deux résulte une seule nature. Mais une personne supprimerait l'autre personne, et il est même impossible qu'elle ne la supprime pas, car le droit et la dignité (*authoritas*) de la personne inférieure sont absorbés et consumés dans le droit et la dignité de la personne supérieure s'insérant en elle.

Que le mot personne soit un nom évoquant un droit, c'est l'évidence même. Tout d'abord, personne et nature ne diffèrent que comme possédant et possédée ; la personne possède la nature ; la nature est possédée par la personne. Elles diffèrent comme l'être qui existe et ce qui lui donne sa quiddité (*ut id quod est et quo quid est*) : la personne est l'être même existant et la nature n'en est que l'élément spécifique. Elles diffèrent comme ce qui agit et ce par quoi l'action est réalisée (*ut id quod agit et id quo agit*) : la personne est le principe agissant, la nature le moyen d'action (III, III, 9).

Ces comparaisons amènent sous la plume de l'illustre oratorien une longue explication du *sui juris*. Thomassin n'énumère pas moins de douze raisons qui font considérer la personne comme une substance intellectuelle *sui juris*, c'est-à-dire pleinement indépendante ontologiquement et moralement

C'est parce que la personne affirme sa supériorité et son emprise sur la nature qu'elle réalise son indépendance dont elle affirme ainsi le caractère *sui juris*. Subsister par soi et à part des autres est une marque de cette indépendance, tandis que subsister en autrui est servitude et abandon du droit propre. L'incommunicabilité démontre aussi le *sui juris* de la personne. Cette preuve résulte encore du caractère de liberté, du domaine volontaire exercé par la personne sur elle-même, *Dux sui, sui Domina*. Les autres êtres, même animés, par là qu'ils sont dépourvus de raison et de libre arbitre, sont privés de personnalité. Toutefois, en tant que suppôts distincts, ces êtres privés de raison et de liberté, tout en n'accédant pas à la dignité de la personne, en gardent quelque image lointaine et quelque imitation, puisqu'ils subsistent en soi et ne s'appuient pas sur une existence étrangère. Les accidents, dont l'essence est de n'exister qu'en une substance où ils sont reçus, n'ont pas même en eux cette lointaine imitation de la personnalité.

Dans l'ordre de la personnalité morale, la même constatation s'impose : par sa dépendance à l'égard d'une personne supérieure, une personne humaine perd sa personnalité propre : ainsi l'Eglise unie au Christ, devant la personnalité éminente de son Chef, perd pour ainsi dire la sienne. Il en est de même dans la communauté de vie naturelle où les enfants s'unissent au père, les esclaves au maître, l'épouse à son époux : les droits inférieurs disparaissent devant les droits supérieurs. Sans doute, il ne s'agit ici que d'union morale ; mais la comparaison est excellente pour faire comprendre comment dans l'union physique et substantielle, une seule personne s'impose à deux natures. La liberté et le domaine que possède la personne sur elle-même montrent l'impossibilité d'unir deux personnes en un seul être, car l'exercice de cette liberté et de ce domaine aboutirait à des conflits sans cesse renouvelés. C'est ainsi que les personnes morales, cité, famille, société conjugale ne peuvent subsister qu'à la condition que les membres, dans leurs relations sociales, fassent abdication de leurs volontés et leurs préférences personnelles. Seule, l'inégalité des natures qui s'unissent permet à la nature supérieure de s'imposer à l'autre sans injure pour elle. Dans le mystère de la Trinité, Père, Fils et Saint-Esprit sont des personnes, précisément parce que leur dignité est égale.

Toutes ces raisons mettent bien en relief le caractère *sui juris*, c'est-à-dire la pleine indépendance de la personne, sous le double aspect ontologique et moral. *Op. cit.*, III, III, 9-10, édit. de 1680, t. I, p. 163, 167-68.

* *

Thomassin avait eu un précurseur en Tiphaine, l'auteur bien connu du *De Hypostasi et Persona*, publié en 1634. Mais avec le docteur mussipontain nous remontons aux origines du *sui juris*, origines que Thomassin lui-même expose longuement et avec un certain luxe d'érudition.

Agir, écrit Triphaine, appartient en propre à l'hypostase et au suppôt ; mais les natures et hypostases rationnelles

ont un mode d'action bien plus noble que les non rationnelles. En effet, elles sont libres, maîtresses de leurs actions, et s'y déterminent d'elles-mêmes et spontanément. Aussi, S. Thomas (Ia, q. 29, a. 1 et *De pot.*, q. 9, a. 2) déclare-t-il qu'un nom spécial leur est réservé, le nom de *personne*.

Le mot *personne*, d'après Paschase, diacre de l'Eglise romaine — dont l'affirmation est reprise par les Pères du concile de Francfort sous Charlemagne, dans leur lettre synodale aux évêques d'Espagne — *est nomen* JURIS, *hoc est dignitatis*. Et cela, ajoute Tiphaine, non seulement dans l'administration ecclésiastique, où personnes et personnat sont des dénominations appliquées à certaines dignités de l'Eglise, mais encore dans les catégories de l'être et de substance, le nom de personne étant réservé aux seules substances individuelles et intelligentes. *De Hypostasi et Persona*, édit. Jovene, c. 16, p. 80-81.

Le diacre romain Paschase (mais peut-être Fauste de Riez, voir D. T. C., t. XI, 2204) écrivait au second livre de son *De Spiritu Sancto*, c. 4 : *Spiritum sanctum cum Patre et Filio unum majestatis noveris possidere privilegium, quem personæ vides obtinere* JUS *proprium... In Deo et homine gemina substantia sed non gemina persona est, quia persona personam consumere potest, substantia vero substantiam non potest : siquidem persona* RES JURIS *est, substantia res naturæ* [1] (P. L., t. LXII, col. 29, B C). — Que l'auteur des livres *De Spiritu sancto* soit Paschase ou Fauste, peu importe : nous sommes ici en présence de deux auteurs légèrement antérieurs à Boèce.

Peut-être faut-il constater ici une transposition, dans le domaine de la métaphysique religieuse, de la conception juridique du droit romain concernant le caractère *sui juris* attribué à la personne, principalement à la personne du *paterfamilias*, dont le pouvoir sur les siens était pour ainsi dire absolu [2]. Quoi qu'il en soit, au Moyen Age, Jean de Cornouailles, auteur (?) de l'écrit *In Apologiam de Verbo Incarnato* (dans les œuvres inauthentiques d'Hugues de Saint-Victor), rappelle que « toute créature raisonnable est dite une personne en raison de son excellence : si l'homme est une personne, c'est que la splendeur de la divinité éclaire d'une façon incomparable la nature humaine. Aussi est-il écrit : *Natura naturam non consumit, sed persona personam, quia* (persona) *nomen* JURIS *est* » (P. L., t. CLXXVII, col. 302 A).

A. M.

[1] Le texte est repris par le concile de Francfort depuis *Ita(que) in Deo et homine*, etc. Mansi, *Concil.*, t. XIII, col. 891. On ne s'étonnera donc pas qu'ainsi authentiquement accueilli dans l'enseignement dogmatique, Jean de Cornouailles ait pu, au XIIe siècle, dire : *sicut scriptum est*. Voir plus loin.

[2] Le texte suivant de Gaïus (juriste romain du IIe siècle) nous donne une excellente indication... « Hi vero qui in potestate parentis sunt, mortuo eo, *sui juris fiunt*. Sed hoc distinctionem recipit; nam mortuo patre sane omni modo filii filiæve *sui juris* efficiuntur ; mortuo vero avo non omni modo nepotes neptesve *sui juris* fiunt, sed ita, si post mortem avi in patris sui potestatem recasuri non sunt »... *Institutionum Commentarii quatuor*, comm. 1, § 127, dans Johannes Baviera, *Fontes juris romani antejustiniani*, Florentiæ, 1940, p. 33.

C'est sans doute pour réagir contre la conception rigide du *sui juris* que le diacre Rustique (VIe s.), dans le *Dialogus contra Acephalos*, a écrit cette phrase : « Deus illam humanam naturam nunquam sua præsentia atque gubernatione depositam reliquit, tanquam si dicat aliquis effrenate libero arbitrio abuti ; sed et ob hoc eam creavit, non ut sua, sed ejus esset ». (P. L., t. LXVII, col. 1198 B-C).

Q. — Dans un vicariat apostolique, un chrétien, Paul, a régulièrement contracté mariage avec Agnès, baptisée, sans aucun empêchement canonique. Au bout de quelques années, Agnès, atteinte de folie, s'est enfuie plusieurs fois du domicile conjugal, où elle a été ramenée.

Il y a environ cinq ans, elle a de nouveau pris la fuite. Paul a pu suivre ses traces jusqu'à un petit village situé à plus de 100 kilomètres de chez lui. Là, des témoins ont pu lui dire que sa femme avait été vue entrant dans la forêt (il s'agit de la forêt équatoriale, immense, en une région assez peu peuplée).

Depuis, aucune nouvelle n'a pu être obtenue. Dans cette forêt, on se perd aisément et les fauves (parmi lesquels les léopards) y sont nombreux ; on y rencontre même parfois des anthropophages.

Par deux fois, dans le journal édité par la mission, un appel a été lancé, sans résultat. Or, Paul, bon chrétien, voudrait se remarier légitimement. Il est d'ailleurs pratiquement impossible, dans cette tribu, à un homme d'un certain rang (et c'est le cas de Paul) de rester célibataire.

Peut-on autoriser ce nouveau mariage ? Quelles sont les règles à ce sujet ?

Du côté de l'administration civile, on ne peut rien obtenir ni espérer : l'état-civil reste tout à fait primitif et la polygamie est autorisée.

R. — 1° Rappelons les principes du droit canonique relatifs à l'empêchement de *ligamen :*

a) Invalide *matrimonium attentat qui vinculo tenetur prioris matrimonii...* (can. 1069).

b) *Parochus vel loci Ordinarius matrimonio* licite *assistunt..., constito sibi legitime de libero statu contrahentium ad normam juris* (can. 1097).

c) *Antequam matrimonium celebretur, constare debet nihil ejus* validæ *ac* licitæ *celebrationi obsistere* (can. 1019).

2° Dans le cas qui nous est proposé, il s'agit de prouver « l'état libre » de Paul *ob mortem prioris conjugis*.

La *validité* du second mariage dépendra de la *réalité* du décès d'Agnès.

Sa *licéité* (tant pour les conjoints que pour le ministre qui y assiste) dépendra de la *certitude morale* que l'on aura obtenue de ce décès (*constare debet*). Tant qu'il restera un doute probable et prudent, un second mariage ne saurait être autorisé.

3° Pour atteindre ce degré de « certitude morale » [1], le Code n'a pas tracé de normes précises. Mais la jurisprudence romaine a donné, depuis près d'un siècle, des instructions, directives et réponses nombreuses, spécialement à l'occasion de guerres, batailles ou catastrophes au cours desquelles périrent un grand nombre de personnes, sans que leur décès fut juridiquement contrôlable [2].

[1] S. S. Pie XII en a donné une « définition » dans son discours (aux Auditeurs de la Rote) du 1er octobre 1942 : « *Positivement* elle est caractérisée par l'absence de tout doute raisonnable ; *négativement* elle laisse subsister la possibilité du contraire... Cette certitude *suffit*, dit le Pape, pour le prononcé d'une sentence (de nullité de mariage)... » *Acta*, t. XXXIV, p. 338 sq.

Ce qui, au jugement du Pape — gardien suprême de la foi et de la morale — est déclaré requis et suffisant pour prononcer une sentence judiciaire, peut *par analogie* être considéré comme suffisant pour se prononcer avec prudence au sujet de la mort d'un conjoint

[2] Signalons, en particulier, les Instructions du Saint-Office des 13 mai 1868 ; 20 juin 1882 ; 29 août 1890 ; 16 mai 1891. Cfr. *Collectanea S. C. de Prop. Fide*, éd. 1907, t. II, n. 1321, 1588, 1740.

Réponses du St-Office des 27 avril 1887 (*Acta Ap. Sedis*, t. II, p. 198) ; 20 juillet 1898 (après la bataille d'Adoua).

La plupart de ces réponses et décisions se réfèrent à l'Instruction détaillée *Matrimonii Vinculo*, donnée par le Saint-Office le 13 mai 1868, et dont les normes sont encore en vigueur aujourd'hui. (Le texte en a été reproduit dans les *Acta Ap. Sedis*, t. II (1910), p. 199 sq. ; on peut la lire également dans les *Fontes Codicis*, t. IV, n. 1002, et dans Gasparri, *De matrim.* (éd. 1932), t. II, p. 428, Allegatum IV).

C'est à ses données que nous nous référerons principalement pour résoudre le cas proposé [3].

a) Il faut noter tout d'abord que la *seule absence*, même prolongée, d'un conjoint ne saurait être apportée comme preuve canonique de sa mort. (*Instruction* de 1868, n. 1). C'était déjà la jurisprudence adoptée sous l'ancien droit (*Décretales*, l. IV, tit. I, c. 19) : « quel que soit le nombre des années d'absence de son mari, une femme ne peut se remarier avant d'avoir une certitude du décès de son conjoint ». Le pape Pie VI donna une réponse analogue à l'archevêque de Prague le 11 juillet 1789 : « la seule absence du conjoint, et son silence absolu ne sauraient être considérés comme une preuve de sa mort, même dans le cas où il aurait été cité par un édit royal ou recherché par annonces insérées dans la presse ».

Les lois civiles au contraire reconnaissent à l'absence prolongée la valeur d'une « présomption de décès » et autorisent un nouveau mariage après une sentence judiciaire déclaratoire. (Cod. civ. français, art. 115-119, 139 ; Code italien, art. 55, 57, 58 ; lois 58, 60 et 65). Mais l'Eglise n'accepte pas ces dispositions dans son droit ; il faut une certitude morale de la mort du conjoint (S. Office, 28 juin 1865, *Collect.*, t. I, n. 1273).

b) A défaut de preuves *positives*, émanant soit *de documents authentiques* (délivrés par l'autorité civile ou religieuse) tels que acte de décès, attestation médicale, etc..., soit de *témoins* (de la mort) dignes de foi (normalement *deux*, ou *un* seul, pourvu qu'il soit au dessus de tout soupçon), on ne peut, *dans le cas présent*, que recourir aux indices et aux présomptions (conjecturæ, præsumptiones, *indicia et adjuncta quæcumque*). S. Office, *Instruction* de 1868, n. 2, 3, 4, 5, 6.

c) D'après le Saint-Office (*ibid.*, n. 7), les premières « présomptions » à examiner sont celles qui concernent la *personne* du disparu : « Etait-il de bonnes mœurs, vivait-il religieusement, aimait-il son conjoint, avait-il un motif de se cacher, possédait-il des biens ou pouvait-il en espérer ?... a-t-il disparu avec l'accord ou la complicité de son conjoint ou de ses proches ?... quel était son âge, son état de santé ?... a-t-il donné de ses nouvelles, manifesté sa volonté de revenir ?... »

Tous ces indices ou présomptions ne fournissent pas d'arguments de valeur dans le cas d'Agnès, qui était atteinte de folie. On peut retenir que son état de santé était *défectueux*, puisqu'elle a fui dans une crise ; mais c'était une défectuosité mentale plus que corporelle ; d'autre part, cet état de folie la poussait à se *cacher*, plutôt qu'à revenir auprès de son mari. De sorte qu'on ne peut tirer une preuve solide de ces considérations de la « personne ».

d) Il faut donc se rabattre sur les *circonstances* de la disparition, pour y chercher des indices du décès d'Agnès. Parmi les nombreux *rerum adjuncta*, que le Saint-Office invite à considérer et à peser, nous pouvons retenir les suivants, à propos d'Agnès :

— elle est partie pour une destination pleine de dangers : la forêt équatoriale (*destinationes periculosæ*, n. 7) ;

— elle s'y est aventurée *seule* (*num solus profectus fuerit*) ;

— elle y risquait, soit de s'égarer soit d'être dévorée par les fauves ou même par les anthropophages (*gravia pericula fuerunt ipsi superanda*), ou mordue par quelque serpent venimeux, etc.

4° Les recherches opérées par le moyen des annonces de presse (conformément à l'*Instruction*, n. 8), n'ont donné aucun résultat. Que conclure ?

5° D'après les réponses de la jurisprudence romaine, « à défaut de *preuves* véritables, il faudra rassembler un faisceau d'indices et de conjectures tel, que l'hypothèse de la mort apparaisse comme très probable, c'est-à-dire moralement certaine » (*talis indiciorum et conjecturarum cumulus habeatur, ut assertus obitus maxime probabilis seu moraliter certus appareat*) *S. Office, ibid.*, n. 6, et autres réponses semblables de la *S. C. des Sacrements* (*supra*, note 2).

La certitude morale (dit S. S. Pie XII), sous son aspect négatif « laisse subsister la *possibilité du contraire* » ; mais « positivement, elle exclut *tout doute raisonnable* ». Peut-on dire que, dans le cas présent, cette certitude morale (ou, ce qui revient au même, *maxima probabilitas*) soit atteinte ?

C'est à l'Ordinaire du lieu, *mieux placé que quiconque* pour peser les circonstances et apprécier les indices, à se prononcer [4] en définitive sur l'état libre du chrétien Paul. S'il arrive à se former, par un jugement prudent, une certitude sur ce point, *aucun recours au Saint-Siège* n'est nécessaire, et

Réponses de la S. C. des Sacrements : 12 mars 1910 (après le tremblement de terre de Reggio-Messine) ; 16 déc. 1910 (après la guerre russo-japonaise) ; 18 déc. 1914 ; 29 avril 1915 ; 25 juin 1915 ; 26 fév. 1916 ; 19 janv. 1917 ; 18 nov. 1920, etc... Cfr. *Acta Ap. Sedis*, t. VII, p. 235, 479 ; t. VIII, p. 151 ; t. IX, p. 120 ; t. XIV, p. 196.

[3] Le droit décrétalien n'avait pas négligé de donner des règles concernant la preuve du décès d'un conjoint. Outre les décrétales de Clément III (*Decr.* l. IV, tit. I, c. 19) et de Lucius III (*ibid.*, *l.* IV, tit. XXI, c. 2), l'Instruction de Clément X (*Cum alias*, 21 août 1670) donnait des règles plus précises concernant l'enquête préliminaire au mariage.

[4] De droit général, le *curé* aussi pourrait se prononcer sur l'état libre et procéder à la célébration du mariage, car ce cas n'est pas de ceux pour lesquels le Code (can. 1022, 1034) *exige* que l'Ordinaire soit consulté. Cependant souvent le droit *particulier* impose ce recours à l'Ordinaire. Et l'Instruction *Sacrosanctum* (29 juin 1941) *souhaite vivement* (sans toujours l'exiger) que le curé se munisse du *Nihil obstat* de son évêque avant de célébrer n'importe quel mariage.

Il faudra donc atténuer l'affirmation de Cappello, *De matrim.*, n. 396, 1°, qui semble laisser *dans tous les cas* l'appréciation de la certitude morale de l'état libre au curé. Gasparri (*De matrim.*, n. 562) et M. Conte a Coronata (*De matrim.*, p. 436, n. 337) ne lui reconnaissent cette faculté que dans le cas où il y aura preuve certaine par document authentique ou témoignage digne de foi.

Dans beaucoup de diocèse, le recours à l'Ordinaire est imposé dans tous le cas difficiles ou extraordinaires ou lorsqu'on a rencontré un doute sur l'état libre ou quelqu'autre empêchement.

l'Ordinaire pourra autoriser Paul à contracter un nouveau mariage.

6° S'il nous est permis, en terminant (et c'est probablement le vœu de notre consultant) d'exprimer notre sentiment sur ce cas, nous pensons n'être pas arrivé *pour notre compte* (en jugeant... *à distance*, et *selon l'exposé* de notre correspondant), à cette certitude morale qui exclut tout doute prudent. Car, en dépit de l'état d'inconscience (plus ou moins grande) d'Agnès, et malgré les dangers trop réels qui la guettent dans la forêt équatoriale, on ne saurait (nous semble-t-il) affirmer que tout « instinct de conservation » soit éteint chez elle. D'autre part, sa manie de la *fugue* explique qu'elle ne soit pas revenue au domicile conjugal. Si la forêt est peuplée de fauves et d'anthropophages, qui pourrait affirmer qu'il n'y a pas aussi des tribus susceptibles de l'accueillir favorablement et même d'obtenir une amélioration de son état mental ? Enfin, le délai de cinq années serait considéré comme un *minimum* dans beaucoup de législations civiles pour prononcer une « déclaration d'absence » et proclamer l'état libre du conjoint (Code civil français, art. 115 et 119 ; selon le Code italien, il faut *normalement* 10 années). Le double appel lancé par la voie du journal de la mission, ne nous semble pas d'une efficacité absolue dans cette contrée..., encore qu'il était tout indiqué de le tenter.

Nous proposerions donc (sans l'imposer) *un recours à la S. C. des Sacrements* (avec l'exposé des faits et des moyens de recherche mis en œuvre), avant d'autoriser un nouveau mariage de Paul [5].

7° Et nous rappelons à ce propos les dispositions du canon 1053 : la permission de passer *ad alias nuptias* accordée *ob præsumptam mortem conjugis*, contient toujours la dispense de l'empêchement de *crime* (1re forme, can. 1075, n. 1), pour le cas où Paul se serait mal conduit avec celle dont il désire faire sa seconde épouse.

A. B.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

Jacques MARITAIN. — In-8 de XII-342 p. « Bibliothèque de la Revue Thomiste ». — Paris, Desclée de Brouwer.

L'un des premiers articles de M. Maritain après sa conversion fut publié par la *Revue Thomiste* en 1912. Cette Revue vient de consacrer un numéro spécial à l'œuvre philosophique de l'ancien disciple de Bergson, devenu un thomiste fervent, pleinement ouvert aux sciences et aux préoccupations modernes, non seulement métaphysiques, mais morales, politiques, internationales, religieuses et même mystiques au sens strict du terme. Parmi les douze auteurs qui ont offert à Maritain cet hommage pour sa 60e année, on trouve MM. Gilson, Massignon, Lacombe, Dalbiez, pour ne rien dire des religieux. L'œuvre est vraiment digne de celui qu'elle veut honorer ; elle constitue une bonne introduction à l'étude d'une pensée que le souci de vérité intégrale rend parfois difficile à suivre jusque dans ses profondeurs. Les articles du P. Labourdette, O. P., sur la « Connaissance pratique et savoir moral », de R. Dalbiez sur « Le moment de la liberté », du P. Leroy, O. P., sur « Le savoir spéculatif » (près de 100 p.), nous ont semblé, sinon les plus faciles, du moins les plus utiles et les plus éclairants.

H. de LUBAC, S. J. — Affrontements mystiques. — In-12 de 216 p. — Paris, Editions du Témoignage chrétien, 1950.

Sous « une étiquette commode », le P. de L. a groupé quatre études sans lien organique, parues çà et là et reproduites ici après révision et avec compléments. La 1re est une leçon donnée à la Semaine Sociale de Paris en 1947 sur « l'homme nouveau ». La 2e parut en 1942 dans un ouvrage collectif rédigé sous l'inspiration de M. Chaine en 1942 (Fribourg, Suisse) ; le P. de L. y montre que l'antisémitisme hitlérien visait en réalité le christianisme. La 3e, fruit d'un cours donné à la Faculté de théologie de Lyon, analyse les conséquences fatales auxquelles conduit la prétendue déification de l'homme par la philosophie de Nietsche. La 4e, parue en brochure séparée, affirme avec conviction, en s'appuyant sur quelques considérations essentielles, que le christianisme n'a pas fait son temps, et que, seul de toutes les religions, il peut satisfaire les aspirations du monde moderne. L'unité de l'ensemble résulte de l'esprit qui anime cette 4e étude. L'ouvrage ne s'adresse qu'à une élite intellectuelle, en qui il est de nature à provoquer de profondes et fort utiles réflexions.

R. P. HERING, O. P. — Charité d'hier, justice d'aujourd'hui ? — In-18 de 40 p. — Rome, « Angelicum », 1, Salita del Grillo, 1950.

Ce qui était hier un devoir de charité fraternelle peut-il devenir demain une obligation relevant de la justice sociale ? Telle est la question à laquelle, avec toutes les nuances souhaitables, cette brochure donne une réponse affirmative, basée sur l'enseignement des Papes, principalement Pie XI, et sur les exigences pratiques découlant de la notion thomiste du « bien commun » de la société civile ; car ces exigences peuvent être sanctionnées par une loi juste, et dans ce cas elles prévalent sur le droit de propriété privée, par ailleurs légitime, en déterminant le mode d'emploi d'une partie des revenus possédés par un particulier. Telle est la thèse présentée avec profondeur et clarté par l'éminent professeur de l'*Angelico*.

Abbé R. WEHRLE. — « Joseph, époux de Marie de qui est né Jésus ». — In-16 carré de 272 p., 300 fr. — Paris, Mignard, 1949.

Voici neuf méditations sur S. Joseph, suivie d'extraits de lettre de J. Wehrlé. Les extraits qui forment la 2e partie du volume (p. 103-245) insistent surtout sur l'abandon à la Providence. Leur caractère personnel doit inviter les lecteurs à être prudents dans l'application qu'ils pourraient en faire à d'autres qu'à leurs destinataires primitifs.

[5] La S. C. des Sacrements se montre parfois assez « libérale » pour octroyer le *transitus ad alias nuptias*. Ainsi, elle l'a accordé le 25 juin 1915, alors qu'il avait été refusé par le curé, l'évêque et en dernier lieu par le Métropolitain. — Voir un cas analogue rapporté par *l'Ami*, 1936, p. 394.

Cependant la S. Congrégation — tout comme l'Ordinaire — porte un jugement *prudent* (d'après l'exposé qui lui est fait), mais non *infaillible* et *irréformable*. (On sait que les causes de mariage *nunquam transeunt in rem judicatam*). Si donc il se confirmait, dans la suite, que le premier conjoint est encore vivant (et nous avons sous les yeux un cas de ce genre, pour lequel la S. C. des Sacrements avait donné avis favorable), le second mariage devrait être tenu pour invalide.